

الجماعة والفِرَق (*)

موفنجرى وات

تعالج هذه المقالة المفهوم الذي اصطنعه العلماء المسلمون في عصور الإسلام الوسيط للأمة في الإسلام وعلاقتها بالفِرَق. وكلمة الفِرَق هنا تحمل المعنى نفسه الذي استعمله مؤلفو كتب الفِرَق كالأشعري (ت. 935م) في كتابه «مقالات الإسلاميين» والبغدادى (ت. 1037م) في «الفرق بين الفرق» والشهرستاني (ت. 1153م) في «الملل والنحل». كما يتعلق جزء ثانوي من الموضوع نفسه بالتباين بين المفهوم الذي آستنبطه العلماء المسلمون والمفهوم الذي يحاول الدارسون الأوروبيون والأميريكيون المعاصرون تكوينه. وجوهر التباين يعتمد على قبول العلماء المعاصرين لفكرة التطور، في حين أن علماء القرون الوسطى المسلمين يجدونها فكرة مقبلة. وكما هو معروف؛ فإن مفرد «هرطقة» مرادف لمفرد «بدعة» في العربية، حيث يكمن «الابتداع» أو «الإحداث» في أساس معناها. وترجع كراهية التغيير والتجديد الراسخة في الروح العربية إلى ما قبل الإسلام عندما كان المثال المقبول اتباعاً دقيقاً لأعراف القبيلة أو العشيرة. وانسجماً مع هذا الموقف فإن علماء الإسلام الوسيط تجنبوا أية اقتراحات لتطوير العقيدة الإسلامية وطرحوا بالمقابل مفهوم العقيدة المتراصة والمتناغمة، وهو مفهوم تقبلته خلال القرون جماهير واسعة من المسلمين، وخرجت عليه في بعض الأحيان جماعات ممن سُموا بالفِرَق.

هناك حقيقة غريبة يمكن لنا اعتمادها بدايةً ملائمةً لمناقشة هذا الموضوع، وهي أنه

(*) عن W.M. Watt: Early Islam. Collected Articles 1990 والمقالة من ترجمة ناهد جعفر.

عموماً كان يُتَوَقَّع من العلماء المسلمين أن يحاولوا التقليل من عدد الفرق وأن لا يستفيضوا في الحديث عنها؛ ولكننا نجد عكس ذلك تماماً، فالمؤلفون الذين أشرنا إليهم ضخموا عدد تلك الفرق. ولقد كان إغنتس جولدزيهر Goldziher، المستشرق المجري الكبير، أول من لاحظ هذه الظاهرة، وربطها بحديث متداول وردت أقدم صيغته عند الدارمي؛ وفيه يقول الرسول: «ألم ينقسم أهل الكتاب من قبلكم إلى اثنتين وسبعين ملة (وفي رواية: فرقة)؟ وستفترق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين ملة، كلها في النار إلا واحدة في الجنة»⁽¹⁾. وهناك روايات أخرى كثيرة لهذا الحديث، أشهرها التي جاء فيها أن اليهود انقسموا إلى إحدى وسبعين ملة والمسيحيين إلى اثنتين وسبعين، أما المسلمون فسينقسمون إلى ثلاث وسبعين.

ويتابع جولدزيهر مناقشته بالذهاب إلى أن هذا الحديث قد ظهر نتيجة سوء فهم الحديث مثابه موجود في صحيح البخاري ومسلم. ففي رواية البخاري أن النبي محمداً قال: «... الإيمان بضع وسبعون شعبة، والتواضع شعبة من شعب الإيمان»⁽²⁾. وهناك أيضاً أحاديث جاء فيها أن لليهودية إحدى وسبعين فضيلة وللمسيحية اثنتين وسبعين فضيلة وللإسلام ثلاثاً وسبعين فضيلة. ويلاقي ذهاب جولدزيهر إلى أن حديث الفرق قد ظهر إثر سوء فهم للأحاديث الشريفة عن الثلاث وسبعين فضيلة بعض المعقولة للوهلة الأولى. إذ إنه من الصعب أن ندرك لماذا يريد مؤسس ديانة ما أن يتباهى بأعداد الفرق التي تنقسم إليها أمته. وإذا افترضنا أن الحديث قد اخترعه مسلمون متأخرون، فسوف تواجهنا نفس الصعوبة في إدراك لم يريدون التباهي بتعددية الفرق؟!

على الرغم من ذلك، يظهر جلياً عند درسنا لكتب الفرق، أن الحديث المتعلق بالفرق، له قيمة إيجابية لدى المؤلفين. فمنذ زمن البغدادى على الأقل، وما بعد، وعى المؤلفون الحديث المأثور، ورتبوا كلامهم عن الفرق بحيث يصير لديهم اثنتان وسبعون فرقة منشقة. فالبغدادى في مقدمته لكتابه «الفرق بين الفرق» يورد أشكالا عدة

I. Goldziher, «de denombrement des sectes musulmanes», Revue de L'Histoire des (1) Religions, XXVI (1892) 129 ff.; cf. Vorlesungen über den Islam 2nd ed.; Heidelberg, 1925, 188 f.

C.f A.J. Wensinck, A Handbook of Early Muhammadan Tradition, Leiden, 1927, s.v (2) "Modesty".

للحديث الشريف، وفي نيته أن يورد اثنتين وسبعين فرقة منشقة ويشرح بدعها، ومن ثم يورد عقيدة الفرقة الناجية. ولكننا نواجه صعوبة في تحديد الثنتين والسبعين فرقة الموجودة في لائحته، لأنّ هناك بعض التناقض بين الفرق التي يسميها وتلك التي يصفها فعلاً. فهو يزيد بدون داع من عدد الفرق بتصويره كل شخصية رئيسية عند المعتزلة على أنها مؤسّسة لفرقة، بينما ينقص في أماكن أخرى من ذلك العدد بتأكيد على أنّ كثيراً منهم هراطقة وضعوا أنفسهم خارج الإسلام كلّ. وينهج الشهرستاني نهجاً مشابهاً.

وبما أنّ الحديث الشريف عن الفرق له هذه الأهمية الإيجابية لدى مؤلفي كتب الفرق، فمن غير المحتمل أن يكون قد انبثق نتيجة سوء فهم محض للحديث الشريف عن الفضائل. إذ يبدو أن تعديلاً متعمداً قد أجري على الحديث ليلائم حاجة ما للجماعة. وربما أمكننا معرفة شيء ما عن تلك الحاجة إذا درسنا حقيقة غريبة أخرى في كتب الفرق، وهي أنّ مؤلفي تلك الكتب ذهبوا في نهجهم ضد العرف العام لدى العلماء المسلمين بعدم وصف أو تفسير آراء أولئك الذين هم على خلاف معهم، وبدعم اعتبارهم ذلك قضية ذات شأن جوهري، بل نراهم يركّزون على دحضهم. وهذا موقف عربي راسخ تبينه الأقصوصة التي تناولت قرار عمر بإحراق مكتبة الإسكندرية الأكاديمية الكبيرة. فعندما سئل عما يجب فعله بالكتب أجاب: « إذا كانت تتفق مع ما جاء في القرآن فهي غير ضرورية، وإذا كان مخالفةً له فهي خطيرة، ولذا ففي الحالتين يجب أن تُدْمَر ». ولقد انتقد أحمد بن حنبل بطريقةً مشابهةً كتاب المحاسبي في الردّ على المعتزلة على أساس أنه بدأ بعرض آرائهم، واعتبر أن هذا الأسلوب غير حكيم، إذ ربما قرأ المرء العقائد الخاطئة وتأثر بها، ولعله لا يقرأ أو يقدّر الآراء الداحضة لها. وحيث إن الموقف العام كان عديم الاهتمام بالعقائد الخاطئة بصرف النظر عن إبراز الأخطاء، فإنه من الجدير بالملاحظة أن كتباً بأكملها قد تكرست لعرض الآراء التي اعتُبرت ضالةً. فالبغدادى، في الواقع، وضع قائمةً بأغلاط كل فرقة، كما أن كتاب ابن حزم عن الفرق تضمن على العموم حججاً ضدهم، بينما اكتفى الأشعري والشهرستاني بالعرض والإيضاح.

ولا شك أن أحد أسباب الاهتمام الذي أبداه المؤلفون في وصف الفرق هو التعريف بالعقيدة السننية الحقيقية من خلال مقارنتها بالآراء الهرطقية. وعقيدة « الكسب » لدى الأشعريين مثل واضح على ذلك، وفيها أن كل فعل إنساني قد خلقه الله واكتسبه

الإنسان. فمع أنه من الممكن تفسير تلك العقيدة بمفردها، إلا أنها ستُفهم بوضوح أكثر إذا نُظر إليها كوسط بين طرفي ينيض؛ الطرف الأول أو العقيدة القدرية تقول إن الإنسان يخلق أفعاله كلها، أما الطرف الثاني أو عقيدة الجبر فتعتبر أن الإنسان مسير بأفعاله بنفس المفهوم الذي يفعل فيه الحجر حين يسقط أو الريح عندما تهب. ولكن الآراء الهرطقية ليست مفيدة في إبراز التباين مع العقيدة الصحيحة فحسب، بل إن صيغة العقيدة السنية جاءت - تاريخياً - نتيجة تصحيح الهرطقية أو رفضها. وقد كان رأي الخوارج في إقصاء صاحب الكبيرة عن الجماعة أحد الحوافز لإثارة أكثر المناقشات الدينية المبكرة في الإسلام.

نكتفي هنا بهذا القدر من الأسباب التي جعلت أولئك الرجال يكتبون كتبهم عن الفرق، ولنحاول الآن تصور الأوضاع التي واجهت أولئك الكتاب والتي عالجوها بأسلوبهم الخاص. فظاهرة الإسلام كديانة حتى أيام الأشعري، شكّلت تركيبة معقدة وواسعة نجد ضمنها ثلاث مجموعات ذات أهمية خاصة لدراسة تطور العقيدة. أولاً كانت هناك مجموعات محددة من الثوار ضد الدولة بنوا ثورتهم على المبادئ الدينية، ومن هؤلاء مجموعات الخوارج مثل الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق، ومجموعات الشيعة كأصحاب زيد بن علي. مع أن المجموعات الأخيرة لم تكن متجانسة مذهبياً كالخوارج. ثانياً هناك مجموعات وأفراد اتهمهم الأمويون بالقيام بنشاطات تخريبية، ولكنهم أعدموا أو عُوقبوا بطريقة أو بأخرى قبل أن يقوموا بأي نشاط ثوري، وغيلان الدمشقي مثل على هذه المجموعة. والمعلومات التاريخية متوافرة عن تلك المجموعتين، أي الخوارج الفعليين، ومن يُشتَبه بإمكان خروجهم، كما أن مؤلفي كتب الفرق كانوا على اطلاع عليها.

في المرتبة الثالثة لدينا عددٌ كبيرٌ من الرجال الذين أبدوا اهتماماً بالدين وناقشوا المسائل الدينية فيما بينهم، وكوّن بعضهم في القرن الأول من العصر العباسي، مجموعات يمكن أن نطلق عليها اسم «المدارس» لأنهم أجمعوا فيما بينهم على رأي أو أكثر من الآراء الهرطقية، ومن هؤلاء بعض علماء الخوارج المتأخرين غير الثوريين، والمعتزلة. وإضافةً إلى ذلك، هناك آخرون عُرفوا بأصحاب الحديث أو القضاة، الذين كوّنوا ما أسماه شاخت بـ «المدارس الفقهية القديمة». ولما كان الرجال المتدينون ليسوا حُجّة في رواية الأحاديث الشريفة أو الاجتهاد في الشريعة، فلعلهم من الأفضل أن نتحدث عن «حركة دينية عامة»؛ فقليلٌ من رجال هذه الحركة ألصقت به صفة

الهرطقة (= الابتداع) على الرغم من أن بعضهم كان يؤيد عقائد هرطقية معينة. ومع أن الإسلام في العصور المتأخرة مال إلى اعتبار كل أولئك الرجال علماء موثقاً بهم إلى حد ما، وأنهم لعبوا دوراً هاماً في ينقل التراث الإسلامي الديني، إلا أن كل ما حملوه من آراء مميزة قد تم حجبُهُ أو التحدث عنه بطريقة تقوم بعض ما فيه من انحراف. وهكذا خلُق الانطباع بأن هذه الحركة الدينية العامة كانت متناغمة كلياً.

إن المستشرق الغربي المعاصر ينظر إلى هذه التركيبة المعقدة للحقائق الدينية باهتمامات مختلفة. فهو يميل إلى الاهتمام قبل أي شيء بتطور الفكر الإسلامي الذي حاول العلماء المسلمون حجبهِ. ولذا عليه أن يعي الافتراضات المسبقة وأساليب مؤلفي كتب الفرق حتى لا تضلله الادعاءات الكامنة في أقوالهم. فهو مثلاً سيفتش عن الاختلافات في وجهات النظر ضمن الحركة الدينية العامة وسوف يجد بعضاً منها؛ كما أنه لن يُسلم بوجود أي جوهر عامٍّ ومعتزفٍ به للعقيدة السنية خلال القرن الإسلامي الأول أو حتى القرن الثاني. إضافة إلى ذلك، فإنه سيشك كثيراً في أسماء الفرق وسيحاول دوماً التكهن بما كانت تعنيه للشخص الذي أطلق الاسم. فهو لن يفترض أن فرقة ما قد تكونت فقط لأن العلماء المسلمين تحدثوا عنها، بل من الطبيعي أن يأخذ بعين الاعتبار آراءً نسبت إلى أفراد معينين ويعتبرها جذيرة بالثقة أكثر من الآراء المنسوبة إلى الفرق ككل. وسنخصص ما تبقى من هذا المقال لمعالجة كيفية مقارنة مؤلفي كتب الفرق لأسماء الفرق.

النقطة الأولى هي أن كثيراً من أسماء الفرق كانت عبارة عن ألقابٍ سلبية يُنَبِّزُ بها الخصوم في ذروة الخلاف الديني، ووصمة الخزي الديني معروفة بقوتها. ومن الأمثلة الجيدة، فرقة القدريّة التي سبق وأشرنا إلى أنها تؤمن بأن الأفعال الإنسانية الاختيارية ليست مقدرة من الله بل هي مخلوقة للإنسان نفسه. لقد كان القديرون الأوائل خصوصاً سياسيين للأمويين، ولكن آراءهم اعتنقها أيضاً علماء دين متأخرون. ومن أبرزهم المجموعة المعروفة بالمعتزلة. ولقد برزت صعاب في تفسير معنى الاسم عندما اتضح أن عمرو بن عبيد، الذي يُعتبر أحد مؤسسي المعتزلة وبالتالي قدرياً، قد ألّف كتاباً عنوانه « الرد على القدريّة ». كيف يمكن تفسير ذلك؟ هل كان في الأصل سنياً عادياً ومن ثم تحول إلى الموقف القدري؟ وهل ألّف هذا الكتاب قبل تحوله؟ ولكن هذه فرضية بعيدة الاحتمال ولا حاجة لتبنيها، فعمرو بن عبيد، وبكل بساطة، كان يُطلق اسماً بغيضاً على

خصومه، ولو سُئل لقال إنّ هذا مناسبٌ لهم أكثر لأنهم كانوا يُصرون دائماً على إثبات القضاء والقدر. لقد توفي عمرو حوالي العام 760م، ولكن آثار الخلاف حول الاستعمال الصحيح لذلك المصطلح ظهرت في أعمال ابن قتيبة والأشعري بعد مُضي أكثر من قرنٍ على ذلك، حين جادلا بأنّ القدرين هم أولئك الذين يؤكّدون أنهم يقررون أفعالهم بأنفسهم، لا أولئك الذين يُثبتون فكرة القضاء والقدر⁽¹⁾.

إن استعمال ألقاب الذمّ في يومنا هذا قد يكون مألوفاً أكثر في مجال السياسة، حيث نجد بعض المعاصرين لا يترددون باستعمال أي اسم من شأنه تشويه سمعة إنسانٍ ما في أعين الجماهير، لأنه لا توجد أية دقة علمية أو موضوعية في اختيار الأسماء. فاللقب السيء يلتصق بالرجل إذا وُجد أمرٌ تافهٌ يبرر ذلك. وكثيرٌ من هذا صحيح في الخلاف الديني الإسلامي، مما يستتبع أن أحداً لا يمكنه ببساطة تشكيل قائمة بأسماء الذين أُلصقت بهم ألقابٌ ما، ثم يستنتج أنهم يكوّنون فرقة. فمن الصعب أن نجعل الأشعري وعمرو بن عبيد عضوين في الفرقة نفسها حتى ولو كان يُطلق عليهما لقب القدرية. وعلى الباحث الحديث أن يسأل دوماً عمّن أطلق الاسم، وأن يتذكر أيضاً أن مؤلفي كتب الفرق المسلمين قد استخدموا المؤلفات الجدالية مصادر لهم، واعتمدوا، في بعض الأحيان، أسماء الفرق الموجودة فيها بمعناها الظاهري. ومع أنهم وقعوا في أخطاء أقل مما كان متوقّعا، إلا أنّ أمراً غريباً أو اثنين قد حدثا فعلاً.

حين تكون التطبيقات المختلفة لاسم ما قريبةً من بعضها، فإنّ خطر التشويش يزداد. ومن الممكن توضيح ذلك في حالة الجبرية أو المجبرة التي تُعتبر غالباً مناقضةً للقدرية. فالمعتزلة وغيرهم من القدرين (بالمعنى العام) أطلقوا اسم المجبرة على كل من أنكر عقيدتهم في الأعمال الإنسانية، مما يعني أنهم أدخلوا تحت هذا التعبير أغلب أهل السنة من المحدثين إلى الفقهاء إلى الأشاعرة والماتريدية - وهي مدرسةٌ من متكلمي السنة تُعتبر عادةً موازيةً للأشعرية. ولقد اتهمت الأشعرية في بعض الأحيان باعتناق عقيدة الجبر المميّزة للجبرية، على الرغم من أنّ الأشعرية تعتبر نفسها بعيدةً كلّ البعد عن مثل تلك الهرطقة. أخيراً، وكما سبق ولاحظنا، فإنّ الأشاعرة دافعوا عن أنفسهم بالتأكيد على أنّ

C.F.G. lecomte le traite des divergences du hadit d'Ibn Qutayba, Damascu, 1962, 91; R.J. (1)

McCarthy, The Theology of al-Asharri, Beirut, 1953, 74f. For °Amr cf. Ibn Khallikan

Biographical Dictionary, trans. Wm. MacGuckin de Slane, London, 1961, II, 395.

عقيدتهم المتعلقة بالكشيب تقع في الوسط بين عقائد القدرية من جهة وعقائد الجبرية أو الجبرية من جهة أخرى. ولكن ماذا يمكن للأشعرية أن يكونوا قد عنوا بهذا التعبير؟ فالشهرستاني، وهو أشعري من مؤلفي كتب الفرق، يتبنى ترتيباً يميز فيه بين الجبرية المحضة والأخرى المعتدلة. والرأي الخاص بالجبرية المحضة هو أن الإنسان لا يقوم بأي عمل في الواقع، وإنما يعمل ذلك بشكل مجازي، وهو رأي يُستغرب أن يعتنق أحدٌ على الإطلاق؛ ويظهر أن المثل الوحيد الذي يعطيه الشهرستاني على الجبرية المحضة هو فرقة تُعرف بالجهمية.

عندما تُدرس بدقة المادة الأولى عن هذه الفرقة المزعومة المسماة بالجهمية، يتضح أنها اختلقت كلياً من قِبل مؤلفي كتب الفرق. إذ لم يكن هناك أبداً فرقة بهذا الاسم، ولكن أولئك المؤلفين كَوَّنوا تلك الفرقة، من ألقاب النبز، ومن ردات الفعل الدفاعية للذين أُلصقت بهم تلك الألقاب. فجهم بن صفوان، المؤسس المفترض لهذه الفرقة، كان موجوداً حتماً، ولكن لم يكن هناك أعضاء في تلك الفرقة سواه. ومع أنه وُجدت قائمةٌ بالأشخاص المعتبرين تابعين أو أنصاراً لجهم في عقيدة ابن بطة (الإبانة)، وهو مؤلف حنبلي من القرن العاشر الميلادي، إلا أن الأسماء الواردة في تلك القائمة تعود لرجال معروفين بكونهم من المعتزلة. كما تُنسب إلى بشر المريسي (ت. 833م) نشرُ العقائد الجهمية، ولكن قيل إن ذلك حدث بعد ترجمة الكتب اليونانية، ولذا يمكن تأريخها ما بين عامي 800 م و 820 م، أو بعد ذلك. على كل حال، ليست هناك معلومات عن الرابط بين بشر وجهم الذي توفي عام 746م. فجهم يوصف بأنه « كاتب » الحارث بن شريح الذي قاد ثورةً في شرقي خراسان ضد الأمويين من عام 734م إلى 746م، ولذا ربما نُظر إليه على أنه الداعية الفكري لتلك الثورة التي أعلنت أنها تهدف إلى حكومة متطابقة مع « كتاب الله وسنة رسوله »، مع أنه يمكن الإشارة إلى أن ذلك الإعلان لم يمنعهم تكراراً من عقد حلفٍ مع الأتراك الوثنيين ضد المسلمين الآخرين.

على كلٍّ، ليس هذا بالمكان المناسب لمناقشة هذه المسألة بتفصيل كبير، ولكن على أساس المراجع الأولية التي جاءت في المقالة عن «الجهمية» في الطبعة الثانية من الموسوعة الإسلامية، ربما تمكنا من محاولة تقديم بناء حدسي لجرى الأحداث، حيث يمكن تمييز ثلاث مراحل.

أولاً، وتحت تأثير الأفكار اليونانية التي بدأت تسترعي انتباه المفكرين المسلمين، قدم بشر المريسي، في حوالي عام 800 م أو بعد ذلك بقليل، بعض الأفكار التي يمكن اعتبارها بوجه عام معترلية، وبخاصة عندما جزم بخلق القرآن. وبسبب آرائه، أطلق عليه بعض رفاقه في المدرسة الفقهية الحنفية لقب الجهمي، إضافة إلى عدد كبير من المحدثين وخاصة أولئك الذين ارتبطوا لاحقاً بأحمد بن حنبل. كما أطلقت تلك المجموعة الأخيرة اسم الجهمي على كل من وافق على التبرني الرسمي في عهد المأمون للعقيدة القائلة بأن القرآن هو كلمة الله المخلوقة. ولا شك أن إطلاق اسم الجهمي على شخص ما كان أمراً مكروهاً، ولكن سبب ذلك غير واضح، مع أنه قد يعود لتورط جهم في عقد حلف مع الوثنيين الترك ضد المسلمين. ولقد ورد اسم الجهمية أول الأمر، في أول وأقصر أشكال كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب لأبي حنيفة، والذي أرّخه فينسك حوالي العام 750م، وربما كان بعد ذلك، حيث جاء في المقالة العاشرة أن إنكار عذاب القبر يُعدّ علامةً مميزةً للجهمية؛ ولقد قال بعض الأشخاص المحدثين من ضمن المعتزلة بالشيء نفسه.

ومن الممكن تتبع المرحلة الثانية في مؤلفات الخياط المعتزلي، في النصف الثاني من القرن التاسع، وبخاصة في كتابه «كتاب الانتصار» حيث يعلن أن اسم المعتزلة لا يُطلق بدقة إلا على الذين يعتنقون الأصول الخمسة التي يحدّدها. وهو يعترف بأن العامة تعتبر جهماً من المعتزلة لأنه يؤمن بخلق القرآن، ولكنه يصر على أن هذا ما هو إلا واحد من الأصول الخمسة (أي التوحيد)؛ فالذين يقبلون بأصل واحد أو اثنين من الأصول الخمسة ويرفضون الأصول الأخرى ليسوا من المعتزلة، ولذا فهو يلمح إلى أن بشراً باعتناقه عقيدة الجبر ورفضه لعقيدة القدر المعتزلية، لا يمكن أن يكون معتزلياً. والشيء نفسه يقال عن آخرين مثل ضرار والنجار اللذين، وإن اعتبرا عموماً من المعتزلة، إلا أنهما أثبتا قضاء الله وقدره، واعتنقا العقيدة القائلة إن كل الأفعال مخلوقة لله فشابهوا بذلك عقيدة الأشعرين المتأخرين.

أما المرحلة الثالثة فيامكاننا تبيّنها مع قلة المادة الأصلية عنها، ولذا فإن تفسيرها سيكون حدسياً بعض الشيء، لأن ما لدينا هو، على الأرجح، ردّ المحدثين التقليديين على إichاء ضمني في آراء الخياط الذي لمح إلى أن جهماً قد آمن بعقيدة الجبر، إضافة إلى أن الخياط اعتبر المحدثين من المجبرة. وهذا الربط الوثيق بينهم وبين جهم المحتقر لم يكن محبذاً عند المحدثين، ويبدو أنهم قد تفادوا أن يُطلق عليهم لقب الجهمية؛ فأحمد بن

حنبل والحنابلة من جهة، ركّزوا على علاقة جهنم بعقيدة خلق القرآن، وهي العقيدة التي رفضوها بقوة، ومن جهة أخرى نرى أنّ الأشعري أو أحد أسلافه قد أبرز رأياً لجهنم يتعلق بالأفعال الإنسانية حيث شبهها بسقوط الحجر. ومن غير المؤكد أن أحداً اعتنق هذا الرأي، ولكن مجرد الإفصاح عنه مهّد الطريق لادعاء الأشاعرة المتأخرين أن رأيهم يقع في الوسط بين الجبرية والقدرية.

ونتيجةً لصراع الأسماء ذاك، برزت مادةٌ كثيرةٌ وجدها مؤلفو كتب الفِرَق مفيدةً في تصنيف آرائهم عن الفرق، مما يجعل الاعتقاد بأنّ جهنماً التاريخيَّ قد اعتنق كلّ الآراء المنسوبة إلى الجهمية، منطوياً على مفارقة تاريخية. فإذا كانت الفرضية التي نحن في صدددها صحيحة، فإن هذا يعني أنه لا يمكن لأحدٍ على الإطلاق اعتناق كلّ هذه الآراء، ولكنّ جهنماً والجهمية أصبحا مشجباً مناسباً يعلّق عليه كل شخص الآراء التي لا يود نسبتها إلى مجموعته. فجهم كان رجلاً حقيقياً على الرغم من المعلومات القليلة المتوافرة عنه، ولكنّ من المؤكّد أنه لم تكن هناك، بالمعنى الصحيح، مجموعةٌ أو فرقةٌ عُرفت بالجهمية؛ فقد أطلق الحنابلة هذا الاسم على المعتزلة وعلى آخرين ممن تورطوا في علم الكلام، في حين أن المعتزلة حاولت، من جهتها، حصر هذا الاسم في أولئك الذين خالفوها رأيها بالأفعال الإنسانية. ولكنّ هذه العلاقة مع جهنم لم تكن، في الحالتين، واضحةً حتّى النهاية.

يمكننا الآن أن نلتفت وندرس المعتزلة بما أنها ضمت الكثير ممّن أطلق عليهم اسم الجهمية. فقد علّق جولدزيهر مرةً أنه من الخطأ التحدث عن فرقةٍ معتزلية⁽¹⁾، وقصد بذلك أنهم لم يكونوا جماعةً دينيةً منفصلةً مثل الإباضية أو الإمامية الشيعية. فقد كانوا في الواقع أكثر اقتراباً من أية فرقةٍ أخرى، من تكوين مدرسةٍ دينيةٍ محدّدة، مع أنّ هذا التحديد قد حدث تدريجياً. وفي ما يلي سرّد مؤقّت لتاريخ المصطلح المعروف بالمعتزلة.

يبدو أنّ مصطلح المعتزلة كان لقباً أطلق أولاً على مجموعةٍ لا على أفراد؛ وقد حدث ذلك على الأرجح بعد اعتناق بعض المفكرين الكلاميين للأفكار اليونانية، وطبعاً كان ذلك تقريباً في نفس الوقت الذي شاع فيه لقب الجهمي، مع أنّه لم يكن مكروهاً كالآخر. كما يظهر أنه أطلق على كل من استخدم الأفكار اليونانية والأساليب الجدلية

اليونانية (أو العقلية)، مهما كان موقفه العقائدي العام، ويمكن أن نرجح حدوث ذلك حوالي العام 800م. ولقد كان ضرار، في وقت ما، الداعية الرئيسي للأسلوب الكلامي اليوناني في البصرة، حيث يُعتقد أنه حاضِر هناك قبل أبي الهذيل المعتزلي المشهور. ومع أن ضراراً كان يُعتبر على العموم معتزلياً، إلا أن الخياط، كما سبق ورأينا، لم يكن ليسمح بذلك لأنه لم يعتنق الأصول الخمسة.

لقد وجّه بعض المحدثين نقداً لاذعاً لأولئك الذين استخدموا الأساليب والأفكار اليونانية مع أنهم نالوا حظوة لدى المأمون وَمَنْ خَلَفَهُ. أمّا في عهد المتوكل، حوالي العام 850م، فقد تغيرت سياسة الدولة، ونال الخطوة نقاد الأساليب اليونانية، ويُرجح أنه في تلك الظروف المعادية تجمّع عدد من الرجال وحددوا الأصول الخمسة التي تجعل من الشخص معتزلياً، مما أضفى تماسكاً على المجموعة؛ ومنذ ذلك الوقت وما بعد، أصبحت المعتزلة مدرسةً دينيةً واضحة التحديد. وفي وقت مبكر، وربما كان ذلك عندما تم لأول مرة استخدام لقبَي المعتزلة والجهمية، نرى أن بعض الرجال قد تجنبوا أن يُطلق عليهم لقب جهميين وذلك بادعائهم أنهم من أتباع واحد أو اثنين من أعضاء الحركة الدينية العامة، وهما واصل بن عطاء (ت. 748 م) وعمر بن عبيد (ت. 761 م). وقد تكون آراء دينك الرجلين متشابهة في عدة نقاط مع آراء أبي الهذيل وآخرين من رؤساء المعتزلة في القرن التاسع، ولكنهما لم يكونا رائدين في اعتناق الفكر اليوناني، ولذا فالادعاء بأن المعتزلة المتأخرين قد تبعوهما هو بالطبع غير موثّق تاريخياً، ومن المرجّح أنه كان دفاعاً ضد التهمة باتباع جهم. والقصة المشهورة التي استخدم فيها الحسن البصري كلمة « اعتزلنا » إشارةً إلى واصل (بن عطاء) ساعدت على محو أي معنى ازدرائي عن مصطلح المعتزلة، وجعلت رجلاً مثل الخياط يفخر بانتمائه إلى تلك المجموعة. وهكذا لم يعد مصطلح المعتزلة يُعتبر نَبْراً، بل أقوه الأعضاء كدلالة مميزة لمدرسة دينية محدّدة، مع أنه من الجدير بالملاحظة أن تلك المدرسة لم تُؤسس بالمعنى الدقيق حتى أيام الخياط تقريباً.

إضافةً إلى ذلك، نجد أن مظاهر أخرى للمشكلة المتعلقة بأسماء الفرق، متمثلةً بالمرجئة أو المرجئين. فأبو حنيفة مثلاً، والذي استمد المذهب الحنفي اسمه منه، اعتُبر من المرجئة، مع أنه من الغريب أن يُصنّف أحد أعمدة الاتجاه السني باعتباره مبتدعاً. أمّا الصعوبة الأخرى فتكمن في أن المرجئة المعروفين لدينا، باستثناء أبي حنيفة وبعض من

أتباعه الرواد، هم رجالٌ غير مشهورين ولا مهمين، في حين أنّ المرجئة، من وجهة النظر العلمية الحديثة، قد أسهمت إسهاماتٍ هامةً في تطور الفكر الإسلامي. كما لوحظ أنّ مؤلفي كتب الفرق قد وجدوا العمل بتصنيف المرجئة غير سهل، فالشهرستاني، مثلاً، مدفوع للتحديث عن مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية! ولو رغبتنا في التعبير عن تلك الحقائق بأسلوب بديل، لأمكننا القول إنّ عقيدة الإرجاء، وهي العقيدة الأساسية لدى المرجئة، قد اتحدت مع عقائد أخرى بطرق مختلفة، ولكنّ هذا يعادل بالطبع الاعتراف بأن المرجئة ليست بفرقة.

وحتى لو جعلنا عقيدة الإرجاء محور تفكيرنا، فسنجد أنه من الممكن فهمها بطرق مختلفة، فالكلمة متعلقة على الأرجح بآية من القرآن الكريم جاء فيها: ﴿وَأَخْرَجُوا مُرَجِّوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ (9: 106-7). ولكن يمكن أيضاً تفسير تلك العقيدة بطرق مختلفة: إذ قد تكون إرجاء محاسبة المذنبين (أي تركها إلى الله في اليوم الآخر) أو إرجاء أهلية علي للخلافة (أي وضعه بعد عثمان) أو إرجاء الأعمال عن الإيمان (أي اعتبارها في مرتبة أدنى عندما يحين أوان الحساب الأخير للإنسان). إضافةً إلى ذلك، يمكن اعتبار الإرجاء كسبب للرجاء، وعندها سيُفسَّر على أنه السبب الأول للرجاء (أي لدخول الجنة). ولقد قدّم علماء أوروبيون مثل فينسك (1)، المرجئة على أنها فرقة نشأت من المعارضة لعقيدة الخوارج المتعلقة بإقصاء صاحب الكبيرة عن الجماعة؛ وهذا يعني أنّ الإرجاء في الدرجة الأولى هو ترك الأمر لله فيما يختص بالمذنبين. كما يمكن أيضاً أن يكون أول استعمال لهذا المصطلح متعلقاً بعلي وعثمان، فابن سعد يكتب عن محارب (بن دثار) (ت. 734 م) وهو محدّث كوفي، ما معناه أنه انتمى إلى المرجئة الأوائل الذين أرجأوا الحكم على علي وعثمان ولم يشهدوا لأيٍّ منهما بالإيمان أو عدمه (2).

من المناسب هنا أيضاً أن نأخذ بعين الاعتبار المجموعات المتعددة من الأشخاص الذين أطلقوا على الآخرين اسم المرجئة؛ فالنوبختي مثلاً، أو أياً كان الذي ألّف كتاب «فرق الشيعة»، استخدم ذلك الاسم كثيراً، لأنه يقول إنّ الجماعة الإسلامية تضم أربع فرق أساسية، هي: الشيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج، مما يدفع إلى الافتراض بأن السنة لم

(1) The Muslim Creed, Cambridge, 1932, 38

(2) Tabakat. VI. 214, ed. E. Sachau et al, London, 1905-1940.

يذكروا لأنهم ليسوا فرقة بل هم الإسلام الحق؛ ولكن بعد تفكير دقيق، يظهر أن هذا لا يمكن أن يكون قَصْد المؤلف لأنه شيعي ولا بد أنه يعتبر الشيعة الإسلام الحق. ويتبع ذلك إذن أنه أطلق اسم المرجئة على كل الذين عُرفوا فيما بعد السُّنة والذين لم يقبلوا بتقديم علي على عثمان. أما المعتزلة فهي المجموعة الثانية التي استخدمت هذا الاسم، ولقد انتقدت خاصة الرأي القائل بأن صاحب الكبيرة يبقى مؤمناً على الرغم من خطيئته. كما أطلق الخوارج هذا الاسم أيضاً، وخاصةً على أولئك الذين لم يتبرأوا من علي، وهذا قد يشمل أكثرية السنة المتأخرين. إضافة إلى ذلك، يبدو أن بعض المحدثين قد انتقدوا الأشخاص الذين يُطلقون عليهم اسم المرجئة لأنهم يشددون على الإيمان ويقللون من أهمية الأفعال؛ وأكثر الأقوال تطرفاً في هذا الرأي، القول المنسوب إلى مقاتل بن سليمان (ت. 767م) والذي جاء فيه ما معناه أنه حيث يوجد الإيمان فالخطيئة لا تؤذي. ومع أن الكثيرين قد فهموا هذا التوكيد على أنه تلميح إلى التقليل من شأن الفضائل الأخلاقية، إلا أنه يشمل أيضاً نقطة قبلتها غالبية السنة وهي أن الرجل الذي يعتنقه الإيمان الحق يبقى عضواً في الجماعة الإسلامية، وبالتالي سيدخل آخر الأمر إلى الجنة مع أنه قد يخضع للعقاب أولاً على خطاياها.

نتيجة لهذه الفوضى في الاستخدامات، أنتج التقليد المتعلق بتأليف كتب الفرق، والذي كان في الأساس أشعرياً، فرقة المرجئة وهي فرقة غريبة جداً. فالأشعري نفسه، الذي ورث موقفاً معتدلاً من علماء الكوفة، لم يتردد في أن يجعل من أبي حنيفة وأتباعه فرقة من المرجئة. ومع ذلك، فإنَّ البغدادي، وبعد مضي قرن من الزمن، كان مقتنعاً بأنَّ الإرجاء ابتداعٌ لأنه يقلل من شأن الأفعال مقارنةً بالإيمان، كما أنكر ما ادعاه غسان، وهو أحد المرجئة، من أنَّ آراء أبي حنيفة شبيهةٌ بآرائه. إضافة إلى ذلك، استبعد الشهرستاني، وبوضوح، أبا حنيفة من مراتب المرجئة، ولكنه اعترف بأنه اعتبر أحياناً منتبهاً إلى «مرجئة السنة» وهكذا لم يبق لدى الشهرستاني والبغدادي إلا فرقة من المرجئة متعددة الأقسام. ومع ذلك، وعند دراسة التفاصيل، نجد أن الأعضاء في تلك الفرقة هم إما أشخاص قد تم تصنيفهم مع فرق أخرى مثل الخوارج أو القدرية، أو أنهم أناسٌ أغفالٌ، لا يُعرف عنهم سوى الاسم أو رأي مميز عن الإيمان. ففرقة المرجئة إذن لم تُخترع تماماً مثل الجهمية، ولكن الرجال المتبعين كانت أهميتهم ضئيلة في تطور الفكر الكلامي الإسلامي. ومع ذلك، فإنَّ المستشرق الحديث، في سعيه لتقفي أثر التطور

التاريخي للتفكير الديني في الإسلام، يقتنع بأن بعض المؤمنين بالإرجاء قد أسهموا إسهامات هامة في هذه العملية، كما يدرك أن تلك الإسهامات هي صنعة رجال بمرتبة أبي حنيفة وأتباعه الرواد، لا من عمل رجال تافهين.

لقد تم درس الجهمية والمرجئة ببعض التفصيل، وهما نموذجان متطرفان للتشويهاات التي أحدثها مؤلفو كتب الفرق، ولكن هناك ما يثير الاهتمام في معالجتهم للفرق الأخرى. ولذا سأطرق بإيجاز في بقية هذا المقال إلى الفرقتين المعروفتين بالخوارج والشيعية.

من الواضح بالنسبة للفرقة الأولى، أن اسم الخوارج لم يُستخدم في الفترة الأولى على الإطلاق، فأحد الأسماء الذي كان متداولاً لفترة طويلة هو الحرورية، والآخر هو المحكّمة، مع أنه من الممكن أن أستخدمهما في البداية كان يحمل معنى عاماً بخلاف كثير من الأسماء المحددة مثل الأزارقة. وأول تأريخ لاستعمال اسم الخوارج نراه في المراسلات التي يُظن أنها حقيقية بين زعيم الإباضية المتأخرة والخليفة عبد الملك، حيث استخدم الخليفة اسم الخوارج تعبيراً عن الثوار دون أن يشمل معهم الإباضية محبّي الإسلام⁽¹⁾. أما في أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع فقد ظهر في المدن العراقية فقهاء من الخوارج دخلوا في مناقشات مع المعتزلة وغيرهم، كما شاركوا المعتزلة في بعض الآراء. وفرضيتي تقوم على أنه في مسار تلك المناقشات في علم الكلام، أصبح اسم الخوارج يستخدم كتعبير عام عن مجموعة من الفرق التي تعتبر فاعل الكبيرة كافراً يجب إقصاؤه من الجماعة. وهذه النقطة هي التي أثارت اهتمام المتكلمين في المقام الأول، حيث كان من المفيد لهم إيجاد تعبير عام. وعلى كل حال، فإن مناقشة آراء الخوارج كانت في الأغلب مسألة أكاديمية بالنسبة للمتكلمين، لأنه في أوائل القرن التاسع لم يبق في العراق إلا عددٌ ضئيلٌ جداً من الخوارج « القعدة » الزهاد.

يختلف الشيعة عن بقية الفرق الأولى في أن اسمهم لم يُستخدم أبداً كلقب أو تعبير للذم والقدح. ففي العصر الأموي، كانت تعابير القدح التي استخدمها الخصوم هي الكيسانية والسبئية، وكلاهما غامض. أما مع مجيء العباسيين فقد أصبح تعبير النبز

Laura Vecchia Vaglieri, 'Sulla denominazione Hawarig; Rivista degli studi orientali, xxvi (1) (1951), 46.

المستخدم هو الروافض أو الرافضة، مع أن بعض الأشخاص استخدمه للدلالة على المعتدلين في حين أن آخرين قصدوا به المتطرفين. ويبدو أن علياً نفسه كان من عاداته أن يسمي جماعة من أتباعه الخُلص شيعته أو حزبه؛ والاستخدام غير التقني لتعبير الشيعة بمعنى الحزب شائع بين أولئك الذين يجلسون علياً. على كل حال، وحتى ذلك الوقت، لم تكن الكلمة قد اتخذت الدلالة الحزبية المألوفة لدينا الآن؛ ففي منتصف القرن التاسع كان استخدام الكلمة فضفاضاً حتى أن أحمد بن حنبل (ت. 855م) استطاع أن يدعي أن أهل السنة والحديث هم شيعة عليّ الحقيقيون لأنهم يُظهرون المشاعر الحقّة لآل الرسول، ويقرّون تماماً بحقوق علي (1). وهذا يدل على أن كلمة شيعة كانت مبدّلة لدرجة أن الحنابلة أحبوا إطلاقها على أنفسهم، وأيضاً على أنها لم تكن متطابقة تماماً مع فرقة الشيعة المعروفة.

ومع ذلك، فإنّ الذين أطلق عليهم اسم الشيعة فيما بعد، استخدموا هذه الكلمة بمعناها الطائفي للدلالة على أنفسهم، وأجبروا الآخرين على الاستخدام ذاته. فمن الجدير بالملاحظة أنّ الاقتباسات التي أوردها الخياط في كتابه «كتاب الانتصار» عن ابن الراوندي، تتضمن كلمة شيعة لا كلمة رافضة، في حين أنّ الخياط نفسه لم يستخدم أبداً كلمة شيعة (باستثناء مرة واحدة يمكن تفسيرها) بل يستعمل دوماً كلمة رافضة. وأيضاً في كتاب «فرق الشيعة» نرى أنّ كلمة رافضة قد استخدمت مرتين فقط وذلك عند تقديم آراء رجال آخرين، بينما يعتبر المؤلف نفسه، وبكل فخر، واحداً من الشيعة. أما ابن قتيبة السني (ت. 880م) فيستخدم كلمة رافضة بنفس طريقة الخياط، مع أنه في كتابه «المعارف» يورد، بالإضافة إلى فرق الرافضة، قائمة بأسماء رجال ينسبهم إلى الشيعة، فإذا هم من المحدّثين المحترمين الذين أظهروا بعض المشاعر لعلّي وآل بيته، ولم يعتنقوا أيّاً من آراء الرافضة الأخرى. إلى هذا الحد اعترف ابن قتيبة بدعوى الشيعة المتأخرين وتخلّى عما قاله ابن حنبل. أما الأشعري فلا يذهب هذا المذهب في كتاب «المقالات»، إذ لا يستخدم تعبير الشيعة كعنوان على مجموعة من الفرق، وإنما يستخدم كلمة الشّيع، في صيغة الجمع، ويعني بها الأحزاب. ولقد احتفظ البغدادي بمفرد الرافضة باستثناء اقتباس واحد أو اثنين عمليين، في حين أنّ الشهرستاني يستخدم

CF. H. Laoust, La profession de foi d'Ibn Batta, Damascus, 1958, 44n. (1)

مفرد الشيعة. وهكذا نجد أنّ مؤلّفي كتب الفرق السنة، والسنة عموماً، قد تبنا اسم الشيعة أحياناً وأطلقوه على أنفسهم.

لقد كان من الممكن أن تكتمل هذه الدراسة عن أسماء الفرق بإلقاء نظرة على ما يسمّيه المستشرقون الغربيون مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنها مسألة معقّدة، وطرحها غير مناسب في السياق الحالي. فالتحدث عن السنة يعني اعتبار التكوين الأساسي في الإسلام فرقة من الفرق، في حين أنّ الإنجاز الكبير لمؤلّفي كتب الفرق كان في تكوينهم لصورة الجماعة الإسلامية المتماسكة عقائدياً والمتناغمة كلياً، مع عدد قليل نسبياً من المختلفين. فتصورهم للفرق غير موضوعي تاريخياً، لكنه جزء أساسي من تلك الصورة للجماعة، كما أن الانطباع الذي نقلوه عن الشخصية المتماسكة للجماعة، قد تعزّز بحقيقة أنّ معظم الفرق التي تمّ الحديث عنها قد اختفت تماماً. فلو حاول مستشرق غربي أن يبدأ من جديد ويصف الفرق الإسلامية، فسوف يعطي صورة مختلفة جداً، إذ إنه سيحذف كثيراً من الفرق التي أوردها مؤلفو كتب الفرق، وسيقتصر على ذكر ما يلي:

- 1- مجموعات من الثوار أصحاب الدعوى الدينية.
- 2- فرق أنشأت مؤسسات وأشكالاً مختلفة من العبادة، مثل الإباضية والإسماعيلية.
- 3- مدارس فقهية محددة.

وإذا أراد المستشرق الغربي متابعة دراسته عن تطور الفكر الإسلامي، وجب عليه أن يتعلّم إهمال الكثير من أقوال مؤلّفي كُتب الفرق لأنهم ركّزوا على إظهار الصفات الثابتة لذلك الفكر، كما عليه أن يركّز اهتمامه على آراء أشخاص معينين معروفة أسماؤهم، في الحدود التي تسمع بها المادة الموجودة. وفي نهاية الأمر، سوف ينجح في تكوين صورة عن الجماعة الإسلامية وعلاقتها بالفرق، ولكن الفرق بالنسبة له لن تكون عبارة عن مبتدعين فحسب، بل مساهمين مهمين في نمو وتطور الحياة الإسلامية وفكرها.

